

## 科学・技術・テクノロジーとコミュニケーション的 行為（加藤秀治郎教授退職記念号）

著者	朝倉 輝一
雑誌名	東洋法学
巻	58
号	3
ページ	270-251
発行年	2015-03
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1060/00007012/">http://id.nii.ac.jp/1060/00007012/</a>



## 《 論 説 》

## 科学・技術・テクノロジーとコミュニケーション的行為

朝倉 輝一

## 1. テクノロジーと価値中立性

近年、生命倫理や技術倫理の分野などで「科学・技術（あるいはテクノロジー）の進展によって」という言葉を枕詞にして議論が始まるテーマが増えている。こうした物言いには、あたかも科学・技術という領域が社会とは全く独立に、かつ主体として活動しており、しかもその産物や営み自身が多大な影響を社会に及ぼすということを暗黙の前提としているかのようである。科学・技術とテクノロジーは同じものなのだろうか。そして、科学・技術・テクノロジーは社会から全く独立して営まれていく活動や領域ののだろうか。

20世紀を振り返ってみると、そうした例は枚挙にいとまがないように思われる。二つの大戦におけるABC兵器の国家的開発と実戦での使用、第二次大戦後の軍事技術の精密化の促進、国家・企業一体となった核エネルギー開発、水俣病などの公害とその背後にある国策、近年の薬害エイズ、さらには国際的なゲノム解読プロジェクトにみられる遺伝子解析・操作の研究およびその成果に基づく創薬など。これらを通してある共通項が見えてくる。それは、科学と技術は一体となり、その営みがすでにある意図を持ったものの手による設計に従っている、ということである。これに対して、インターネット技術などに典型的にみられるように、軍事技術として開発されても、民生利用に転換されることからわかるように、その時々社会などの「主体」が自らの意志・目的に従ってこれらの産物の形成に方向付けを与えているのだから、科学技術の価値中立性は明らかだと主張することもできる。これでは一種の堂々巡りのようで

ある。

ここで確認しておきたいのは、テクノロジーや科学・技術が価値中立的か、それ自体が効率的支配を目的として社会から独立した自立的実践なのかという点が問題の核心だといっているのではない、ということだ。むしろ、今日、科学も技術も産業主義および「自然」の合理的支配と一体化して「テクノロジー」となっているのだから、そのテクノロジーがその使用の文脈においていかにあるか、と問わなければならないのである。この問いにおいては、本質なるものが汎通的・超歴史的で純粋な抽象物に還元されることもなければ、あらかじめ専門家と素人、制作者と使用者といった区別が固定されているわけではない。主体や解釈さえ、テクノロジーに関わり変革していく中で形成されるからである。テクノロジーの自律的な営みを前提にするスタンスは、生命倫理などですでに広く浸透してはいる。だがそれはその時点でのテクノロジーの到達点が固定的なものとしてとらえられているにすぎないのではないだろうか。

すでに50年以上前に「公共性」概念をいち早く提起した『公共性の構造転換』を上梓して以来、テクノクラシー支配を民主的コントロール下に置く方途を探り、コミュニケーション的行為論の立場から討議の法・政治理論へと体系化を行ってきたJ. ハーバーマス (J.Habermas) も、同じ轍を踏んでいる。彼は、1960年代末から70年代初めにかけて科学技術やテクノロジーのイデオロギー性を問題にしたが、それ以後テクノロジーの問題を取り上げることやめ、コミュニケーション的行為論の彫琢へと重心をはっきりと移していくなかで、技術を純粋な合理性として中立化させてしまったからである。

## 2. ハーバーマスのテクノロジー理解

ハーバーマスが科学・技術をイデオロギーと関連させて取り上げたのは『イデオロギーとしての技術と科学 (Technik und Wissenschaft als Ideologie)』(1968)である。特に同名のタイトルの論文の中で彼は、近代科学の合理性は歴史的に形成されたというマルクーゼに対して目的合理的行為 (道具的・戦略的行為) とコミュニケーション的行為の区別を対置して、マルクーゼの一面的理解を批

判した<sup>1</sup>。簡単に振り返っておこう。

社会において人が行為する際に行為の調整が必要となる。ハーバーマスは、行為の調整が暴力などによらず理性的になされる場としてのコミュニケーションに着目し、社会的相互行為の次元に分析を集中する。そして行為一般を「目的合理的（道具的、戦略的）行為」と「記号に媒介された相互行為」とに区分する。労働もしくは目的合理的行為は「道具を用いた行為ないし合理的選択ないし両者の総合したものである。道具を用いた行為は、経験的知識に基礎をおく技術的な規則にしたがって行われる。……合理的選択は、分析的知識に基礎を置く戦略にしたがって行われる」<sup>2</sup>。記号に媒介された相互行為は、＜コミュニケーションの行為＞である。それは「強制力のある妥当する（geltend）規範に従う」<sup>3</sup>。従って、社会は言語によるコミュニケーション的行為を導く規範からなる。ハーバーマスは、後にこの行為の類型化の限界を反省して「生活世界」と「システム」という社会を二層に見る視点を取り入れ、公共的討議に基づく意思形成を基礎づけるべく『コミュニケーション的行為の理論（Theorie des kommunikativen Handelns）』（1981）を上梓したのは周知のことである。

近代では、自然を対象とし支配を目的とする目的合理性を基礎とする労働や生産力が制度枠組みを決定するのではなく、言語に媒介されたコミュニケーション的行為に支配の正当化の審級が移ったとハーバーマスはみなす。そのため、分析をコミュニケーション的行為に絞り、自然を対象とする労働と科学・技術を見直すことをしてこなかった。だから、ハーバーマスにとっては、科学が第一次生産力となるほどに科学研究と技術の相互依存関係が増大する「技術の科学化」を指摘することはあっても、それはあくまでテクノクラシー的決定を問題視し、公共的討議に関する自らの議論を展開するための布石に過ぎないのである。だがその一方で、後期資本主義社会において科学・技術の進歩に社会が依存し、あたかも社会の発展が科学・技術の進歩に一面的に規定されているかのような幻想が生じ、この幻想が背景イデオロギーとして「脱政治化された国民大衆の意識にも入り込み支配を正統化する力をふるう」<sup>4</sup>とも指摘しており、科学技術を目的合理性一辺倒で理解しているわけではないこともうかがえ

る。

資本主義社会では、労働生産性向上のために技術革新への制度的強制力が働く。だが、「近代科学の進歩に伴い、技術の発展にフィードバックがかけられるようになるにつれて、事情は変わってきた。大規模な工業研究に伴って、科学と技術とシステムへの応用が一体化された。……科学と技術は第一次生産力となる」<sup>5</sup>。これがテクノクラシー的決定を正統化する背景となる。問題なのは、ハーバーマスが現代社会における社会的諸問題の解決をテクノクラシーによる「技術的」解決として理解するため、本来ならコミュニケーションの行為による正当化によって解決されなければならない問題が目的合理的にしか解決されない、という批判のしかたをすることである。同じことは次のようなハーバーマスの指摘からも見て取れる。「テクノクラシー的決定を正統化する国民の脱政治化とは、人間の目的合理的行動への自己客体化である。科学の物象化のモデルは社会文化的生活世界を侵食し、人間の自己了解に客観的な威力を振るう」<sup>6</sup>。

確かにこの観点は、後の「システムの生活世界への侵食」の萌芽とみなすこともできよう。だが、この点に関しては、『公共性の構造転換』90年新版序文で次のような反省されている。「国家と経済という行為システムを行為理論の観点から相互に区別し、しかもそれを一方で目的合理的行為ないし成果志向的行為によって、他方でコミュニケーションの行為によって区別していた。しかし、このように行為システムと行為類型を並行させる試みは短絡的で、辻褄の合わないものになった」<sup>7</sup>。これを見る限り、この時点でのハーバーマスには、科学・技術・テクノロジーに関して曖昧な部分があったということは確認できる。以上のことを踏まえるならば、ハーバーマスの科学・技術理解になにが欠けているのか、改めて問う必要がある。

### 3. 社会とテクノロジーの関係

フランクフルト学派の「批判理論」を継承し、批判的構成主義を展開するフーバーグ（A.Feenberg）は、ハーバーマスもまたハイデガー同様「本質  
(267)

主義」に陥っているので、ハーバーマス自身のテクノクラシー批判やシステム批判も説得力を失っていると指摘する。そして、技術の問題を純粋な合理性として理解せずに、技術のデザインや配置を公共性論に織り込むことができれば、システムに対して生活世界の側からの囲い込みを企てるハーバーマスの理論も説得力を持つと提案する<sup>8</sup>。そこで、まず、フィーンバークがまとめる技術に対する理論的態度のパターンを簡単に紹介し、次にハーバーマスの公共性論の概略を振り返り、最後に技術の問題を織り込んだ公共性論の意義について検討したい。フィーンバークによれば、テクノロジーに対する代表的な態度のとり方は決定論 (determination) と自体説 (substantive) であり、どちらも本質主義である。

マルクス主義やダーウィンなどに影響された進歩主義は、技術的進歩を自律的な営みとして理解する。この立場からすれば、テクノロジーは社会の方向を決定すると同時に人間の自由と幸福実現の基礎でもある。従って、技術の進歩は人類の進歩であるという物語が語られてきた。このようなテクノロジー観に対する批判的な考え方の代表としてハイデガーが<sup>9</sup>あげられる。彼のテクノロジー観とはテクノロジーそれ自体に合理性や効率性、計算可能性という価値が内在しており、かえって我々を支配や操作の対象に貶める、というものである。どちらも技術を汎通的な唯一の本質に還元する点では変わらない。フィーンバークはこれを本質主義と呼ぶ。一見この本質主義の誤りを正せば、新たな視点が得られるかということ、もう少し複雑である。

フィーンバークによれば、テクノロジーに対する態度は、技術的領域における人間の役割と技術的手段の中立性という二つの軸の複合的な観点から構成されている<sup>10</sup>。前者はさらに、技術を「自律的な営み」とみるか、「人間によってコントロール可能」とみるかに分かれる。後者も、技術の中立性を、「目的と手段が完全に分離している (『中立的』)」とみるか、「手段は目的を含む生活形式を形成する (『価値付加的』)」とみるかに分かれる。技術を中立的かつ自律的とみる立場が「決定論」で、伝統的マルクス主義や進歩主義が典型である。中立的だが人間によるコントロールが可能と見るのは、進歩に対するリベラル

的な理解である。いわば「常識的な」立場でもある。また、技術を価値付加のかつ自立的とみなす立場が「自体説」であり、ハイデガーが典型例である。最後に、価値付加のかつ人間によるコントロール可能とみなすのが「批判理論」である。マルクーゼやフーコーなどの左翼ディストピア主義とフィーンバークが呼ぶ立場がこれに当たる。フィーンバーク自身もこの「批判理論」に入るが、独自の立場を打ち出す。

テクノロジーをどのようにとらえるかという問題に関して、フィーンバークはハーバーマスとハイデガーに特に焦点を当てる。両者の技術に対する認識は社会理論への大きな貢献を予感させたが、どちらも「歴史的に特殊な現象を歴史汎通的な概念によって解釈」してしまうことで説得力を失ってしまった。なぜなら、両者の技術に対する認識は、近代社会における道具的行為である近代技術を純粋な合理性の表現とみなすからである。フィーンバークの議論の特徴は、歴史的文脈を離れ、純粋に抽象化してテクノロジーを語ることへの疑問を提示するだけにとどまらず、さらに踏み込んで、テクノロジーの社会的次元を本質とみなす立場こそ、ハーバーマスのいう生活世界のテクノロジー化を整合的に論じることができると主張する点にある<sup>11</sup>。

フィーンバークは、(フィーンバークがルカーチ以外のどのようなマルクス主義を念頭においているのかは不明だが) 他のマルクス主義と異なってテクノロジーに対して「生産物批判」「生産過程的批判」「デザインの批判」を行なっているマルクスを最初の「技術の批判理論」として極めて高く評価している<sup>12</sup>。フィーンバークは、マルクスが労働諸関係とテクノロジーの両者を等しく「生産諸力」と理解しており、しかも両者を社会的利害関係のあり方によって左右されると考えていたが、マルクスの記述に混乱を招く要素があったと指摘する。

ここで現代社会全体とテクノロジーの関係を概観するために、討議デモクラシーの意義を論じる篠原一の『市民の政治学』<sup>13</sup>をとりあげておく。彼は、近代社会の中心に科学主義があるとみている。本書で近代社会は五つの柱からなる円形の構図で示されている。その構図では、縦軸の両端に近代国家と個人主

義、横軸の両端に産業主義と資本主義がそれぞれ柱として置かれている。両軸が交わる中心の柱がテクノロジーである。今日では、唯一の真理を保証するという近代科学の置かれた神の地位が崩れていると指摘されている。なぜなら、真理認識には、未来の損害を自らの選択による結果として引き受ける「リスク」認識から生じる責任の問題と、自ら選択には関与できず自分以外の他者や何かによって引き起こされるがゆえに回避不可能である他者帰属的な「危険」の問題が混在しているからである。しかも、リスク負担はいわゆる「社会的弱者」に集中しがちである。言い換えれば、真理を知っているはずであり、唯一適切な対応策・治療法を知っているはずの立場はもはやありえないのである。こうしたリスクを考慮し、自己自身を反省し変革する社会を、ベックやギデンスは「第二の近代（反省的近代）」として描いた<sup>14</sup>。そして、篠原はその「第二の近代」では各項目ごとに危機が生じ、それに対応した批判の運動が生じていると指摘する。たとえば、公害反対運動、自然保護運動などである。構図の中心に位置する科学主義の危機は、核もしくは原子力（英語では nuclear か atom だが、日本語では文脈によって訳語が使い分けられることにも注意が必要だ）、医療問題、遺伝子操作である。第一の近代では科学が制度化され、あたかも神のごとき位置に置かれたため、産業資本主義、福祉国家を問わず社会工学的「企て」の中心にあった。しかし、第二の近代では、国家や企業がテクノロジーを動員すると同時に社会的活動自体を反省するようになったため、専門家同士の相互批判と市民によるコントロールが要請されるようになった。核エネルギー問題、エコロジー・環境問題、脳死と臓器移植・遺伝子操作などの医療問題、あるいは人工知能やヒトゲノム解読プロジェクトがはらむ問題、アスベスト処理問題など幅広い領域にわたるテクノロジーに関する公共的な議論がこれまで以上に巻き起こっていることがそのことを裏付けている。

このような事情が工学教育にも反映するようになっている。近年、大学の工学教育で技術者倫理（工学倫理あるいは技術倫理）が必須科目として定着しつつある。その後、情報系ではソウル協定、建築では UNESCO-UIA にも加盟し、国際連携を深めている。その理由は、技術者教育の国際的相互認証のための協



定（WA=Washington Accord）<sup>15</sup>加盟の必須条件の一つとして、技術者倫理教育が求められているからである。この協定の背景には、グローバル化した企業活動には国境を越えた自由な人員配置・移動が求められるため、国際基準に合致した技術者の教育の等質性を確保する必要が生じたことが挙げられる。この国際的相互認証を得るためには、第三者機関による教育プログラムの審査・認定を経なければならない。日本では、その機関が日本技術者教育認定機構（JABEE=the Japan Accreditation Board of Engineering Education）<sup>16</sup>である。この制度は日本では2001年から始まり、認定プログラムを受ける大学・専門学校が徐々に増えてきている（認定プログラム受けている学校はJABEEのホームページでみることができる）。JABEEはアメリカの同様の認定機関ABET（the Accreditation Board for Engineering and Technology）<sup>17</sup>を模したものである。そのため、アメリカの教育カリキュラムを日本に合うように手直した制度でもある。本稿は倫理教育プログラムなどの制度や運営の細部の問題を論じる場ではないが、個人を出発点として社会へと倫理的想像力を広げるという、アメリカの技術者倫理教育における個人主義的傾向をそのまま日本での教育に持ち込むことの限界は指摘しておきたい。現代では、専門家集団の自治の典型である医療や法律業においてさえ、各省庁の委員会や倫理指針、組織内倫理委員会、制度改革にみられるように、国家や産業界の政治的・経済的介入は強まっており、テクノロジー（技術者を含む）に及ぼす影響も大きい。従って、単に個人志向の倫理（学）教育では、衝突や葛藤を含む社会とテクノロジー（技術者）間のダイナミズムが単なる背景に退く、あるいは見えなくなる危険があるからだ。技術者個人に帰せられれば済むことではない《公共的な》問題が生じることへのセンシビリティが要請されるゆえんである。一見関係のなさそうに見える第二の近代の科学主義の危機の問題と技術者倫理が、公共性を結節点として結び付くのである。

次にハーバーマスのデビュー論文『公共性の構造転換』（以下『構造転換』）<sup>18</sup>の概略を示しておく。本書は、近代社会の組織原理、すなわち参加者個人の利害を離れた政治的論議の場の可能性を問い、個々の利害の相関物とその合理化

の産物になっている言論のあり方への強い批判をモチーフにしている。近代社会では、伝統や法あるいは人々の意志ではなく、科学的な専門的知識を基盤にすることで正統化される (Legitimation) 広範な管理のシステムとしてのテクノクラシーが登場する。そのテクノクラシーによる公共性の変質を批判し、正統化 (Legitimation) の水準を討議による開かれた妥当要求の認証という正当化 (Rechtfertigung) に求めたのがハーバーマスである。テクノクラシー批判と近代社会の組織原理の問い直しは、民主的コントロールの可能性の問いと対をなす。それゆえ、『構造転換』のモチーフは、デモクラシー論やシティズンシップ論などの一連の政治哲学的議論の源流に位置しているとみてよいだろう<sup>19</sup>。

また、1986年に始まる「歴史家論争」の口火を切ったり、03年にはデリダとの共同署名で「われわれの戦後復興——ヨーロッパの再生」<sup>20</sup>という声明を出すなど、彼自身の旺盛な言論活動にも公共性への信頼をみてとることができる。

ハーバーマスは「公共性 (Öffentlichkeit : public sphere ; 公共圏とも訳される)」・「公論 (öffentliche Meinung : public opinion)」を、市民社会の政治的秩序の組織原理、社会の体系的把握のための中心のカテゴリーと位置付ける。ハーバーマスのいう市民的公共性とは、私的領域に属し、公衆 (Publikum) の論議の政治的機能を主に指す。それが、商品交換と社会的労働および家父長制的親密圏からなる私生活圏 (広義の市民社会 = 私的領域) と公権力の領域 (国家) を分離しかつ媒介するのである。

いわゆる公的なものと私的なものととの区別は、ハンナ・アレントが『人間の条件』<sup>21</sup>で考察しているように古代ギリシャのポリス社会からあった。この区別は、市民の私的自律に基づく「対話 (lexis)」・「共同行為 (praxis)」からなるポリス (Polis) としての公共性と、オイコス (Oikos) としての家を原型とする。複雑な現代社会を古代ポリス国家と同一視はできない。また、中世封建制社会にも「代表具現の公共性」があったが、政治的コミュニケーションの役割を担ってはいなかった。近代初頭に公権力としての「国家」と私生活圏としての「市民社会」が明確に分化することによって、ギリシャ的公共性と区別される「市民的公共性」が登場した。その「規範的力」<sup>22</sup>は今日にまで及んでいる。

歴史的にみると、宗教改革による信教の自由によって私的自律としての自由な内面性を獲得したブルジョア層の登場が公共性の発端である。ブルジョアは身分や世襲資産ではなく自己の資質と教養のみを基盤にするため、新聞を読む「読書する公衆」でもある。彼らは、公権力と折衝するために「公共の論議」を必要とし、「論議する公衆」<sup>23</sup>となる。この公衆は「支配権を『理性』の尺度と『法律』の形式に従わせることによって支配権を実質的に変化させようとする」<sup>24</sup>。18世紀にサロンやカフェで論議する公衆によって担われていた文芸的公共性は、公権力を批判する公共性として機能変化する。この機能変化によって、「市民社会が自己をその要求に応ずる国家権力と媒介するための機関という規範的地位」<sup>25</sup>を得た。そして、この公共性を哲学的に担保したのがカントの理性の公共的使用である<sup>26</sup>。

その市民的公共性が変質するのは19世紀末である。市民社会の内部で生じる経済的利害紛争の政治的調停が、公権力の領域たる国家に求められるようになるためである。それが社会福祉国家における「国家の社会化（国家の経済活動への介入）」と「社会の国家化（大企業の公権力化）」である。国家と市民社会の区別の崩壊である<sup>27</sup>。小家族が私的自律を担ってきたわけだが、その小家族さえ資本形成の機能ばかりか、教育や養育の機能も失って私的機能さえも失ってしまうのである。もはや、私的自律とは単なる消費機能でしかないのである。

このようにして市民的公共性は文化消費的公共性に変貌してしまった。そして、論議する公衆は文化を消費する脱政治化された私生活中心志向の公衆に変質したのである。いまや、公衆は行政機関、企業、政党、マス・メディアの広報活動（PR）によって「再封建化」される操作の対象にすぎなくなった<sup>28</sup>。かつての公衆は、公共性なき少数の専門家と国家による給付を受容するだけの消費者に分裂したのである。もはや公共性とは公衆が批判的に論議を行なう場ではなく、公衆の面前で威信を展開する一種の「代表具現の公共性」<sup>29</sup>に再転換したというのがハーバーマスの時代診断であった。

『構造転換』に付された「九〇年新版への序言」では、ハーバーマス自身が本書で示された公共性理解についてのいくつかの欠点を認めている。そして、

「政治に関わる活動的な公衆から私生活中心主義的公衆へ、近代的公共性の登場と崩壊、＜文化をめぐって論議する公衆から文化を消費する公衆へ＞」<sup>30</sup>という公共性の単線的な把握を改め、多元的に分化し競合する公衆の潜在的な批判力や自己組織化を積極的に評価し、アソシエーションと「市民社会（Zivilgesellschaft : civil society）」<sup>31</sup>に注目する。ハーバーマスは、脱中心化した公共性という観点から、個人の同一性も集団の同一性も流動化した現代社会における正統性を正当化の水準から捉え直すよう提案するのである。

近年のバイオエシックスをめぐる彼の議論に接するとき、この点が生かされているのかも含めて問い直す必要がある。ハーバーマスの生命工学に対する議論に欠けているのは、前例のない遺伝子操作などの問題に対して、科学の名をもって専門的・技術的処理優先の発想それ自体が法・政治的意思決定に直結されていることがはらむ問題への認識のあり方である。範例となるような事例もなく、あらかじめ普遍的な原理や規則も与えられていない状況で、個別の事柄を判断するための基準はいかに立てられるか、という反省的判断力が求められている。その際に、テクノロジーの到達点を固定化し単なる背景とみなすことの妥当性から改めて問い直す必要があるだろう。

ハーバーマスは『人間の将来とバイオエシックス』（原書2001年）<sup>32</sup>で、バイオエシックス（bioethics）におけるクローン胚作成や遺伝子操作などの生命・遺伝子工学とそれがもたらす新たな優生思想の危険を論じながら、同時に公共的意思決定に形而上学的前提を持ち込むことの不毛と合意形成失敗を指摘している。

たとえば、遺伝子解析などの技術の精密化や診断方法の「改善」による人体への負担の軽減は出生前診断や着床前診断へのハードルを下げたが、同時に予測される障害などのリスクを親の側の利益考量と出生前の存在の生命保護の衝突という問題を生み出した。そのため、出生前の生命の道徳的地位を巡る論争は絶え間なく続いている。それは、すべての市民に受け入れ可能な、世界観的に中立な判断が成立しえないということなのである。すなわち、新たなテクノロジーがもたらす問題について形而上学を含む形での普遍的な意思決定は不可

能になっている、ということを公共的論議の出発点にしなければならないことを意味する。

以上のことを踏まえてハーバーマスは次のように提案する。それは彼のこれまでの道徳と倫理の区分を巧妙にずらし、人権や正義を扱う道徳を越える「人類が全体としてもつべき倫理」の設定である。各地域文化を越えた基本的人権などの普遍的な問題を扱う純粹に理論的な「道徳」と、各地域文化に根ざす共同体におけるその適用を意味する「倫理」に加えて、さらに「人類全体に関わる倫理」という新たな区別を提案する<sup>33</sup>。今、この区別が唐突であり、従来の立場を恣意的な、あるいはご都合主義的な改変ではないか、という疑問は措いておく。むしろ、ハーバーマスの公共的普遍的意思決定をめぐるこのあらたな提案について論じることは、テクノロジーと社会との関係に焦点を当てることになる点が重要である。

すべての市民を納得させる世界観的に中立な記述の一切の記述の失敗という事実認識は妥当であろう。たとえば、礪島次郎『先端医療のルール』<sup>34</sup>によれば、人格を備えた尊厳を持つ生命の始まりについて各宗派が独自の見解を打ち出している。カトリックは受精の瞬間から人格を認めている。プロテスタント諸派は統一見解はないが初期胚に人格はないという点では一致しているようだ。ユダヤ教では子宮に着床した時点、イスラム教は受精後40日以後としている。日本では大本（大本教は俗称）がカトリックと同じ見解を表明している。一般に研究指針では中枢神経系の原型のできる受精後2週間、母胎から離れても生存できる時期、あるいは出生の瞬間など、様々にある。どの立場に立つのであれ、それは形而上学的前提を必要とする。この違いを超えた一致はポスト形而上学の時代にはかなり困難であろう。従って、そうした形而上学的前提をめぐる論争は不毛な場合が多い。その厳しい事実認識については異論はない。

我々も脳死・臓器移植問題で同様の事態に陥っていると言えないだろうか。定期的に行なわれている脳死・臓器移植に関する内閣府の最新のアンケート（平成25年8月調査）<sup>35</sup>で「脳死後臓器提供してもよい」「したくない」「どちらともいえない」の比率は、順に43.1%、30.6%、23.8%となっており、数回の

アンケートを通して次第に「提供してよい」の比率は高まっているとはいえ、それでも半数以下であり、前回調査（平成20年9月調査）と比較するとほぼ変わらないという結果がでている。死生観についてはそれほど人々の間に大きな開きはないと思われる日本でさえ、これだけの隔たりがある。しかも、諸外国では、この問題に関してかつての日本のように一般市民を巻き込んだ公共的な議論が起こったわけではなく、大統領委員会や医師会などの専門家集団による討議に基づいて決定され、臓器移植に関わる法が策定されているのである。すでに拙稿「自己決定の虚構と囲い込みの狭間で」<sup>36</sup>でも論じたことであるが、「改正臓器移植法」は、その根拠に「人は生まれながらに臓器移植へと自己決定している」という形而上学的前提がある。また、こうした論点自体はすでに当該法策定の際の第一案として提出され、法案審議のプロセスのなかで検討されている点を考えれば、単なる先祖返りでもある。その意味で、当初の臓器移植法に至るプロセスこそポスト形而上学の時代における合意形成のモデルとなりうることをきわだたせることになってはいないだろうか。これを公共性論としてみれば、日本では、脳死が人の死か否かという問題について、ハーバーマスの指摘する通り、もはや普遍的な公共的合意形成は失敗している、とみなしてよいのではないだろうか。

では、ハーバーマスの議論の何が問題なのだろうか。現時点でのテクノロジーの到達点を他の社会的文脈抜きに固定化し、当該のテクノロジーを要請した設計思想を問題にしないからである。これはバイオエシックスによくみられることでもある。バイオエシックスについては、技術の到達点が変わるたびごとに、つまり新たなテクノロジーが登場し一般化するたびごとに論議が後追いの新たに始まるという、ある種不毛なイメージを人々に与えてしまっていないだろうか。たとえば、1978年に「試験管ベビー」が登場したとき、多くの人々は生命の尊厳の人為的操作という倫理的観点から反対を表明したが、その後次第に問題にする人は急速に減った。今では人工受（授）精それ自体を倫理的問題として大きく取り上げる研究者はそれほど多くはいないだろう。これを逆手にとって、先端医療テクノロジー導入の際、人々は新しいがゆえに抵抗を



示すが、次第に馴染んでいけば受け入れるのだと導入・推進の根拠にする者がいてもおかしくない。バイオエシックスは、テクノロジーが我々とは独立した自律的な営みであることを前提にするみかたの典型なのである。それはテクノロジーの価値中立性と自律性を楽観視する立場となんら変わるところがない。

だが、先に指摘した今日のテクノロジーの営みを顧みたとき、バイオエシックス的なテクノロジー観は事実を正確にとらえているといえるだろうか。倫理(学)は、既存のテクノロジーの成果を固定化して応用に関わるだけでなく、むしろテクノロジーやそのシステムの進化に関わる行為ではないのか、と提案したのがフィーンバークである。ハーバーマスの立場は、テクノロジーの価値中立観と同じく、従来の進歩主義が陥っていたテクノロジーという第二の自然の法則について人為という観点を捨象して、あたかも必然性のようにとらえる過ちを犯しているのである。むしろ、ハーバーマスが執拗に追求したテクノクラシー支配に対する民主的コントロールへの変革のための最前線はまさにここにあるのではないか。

では、なぜハーバーマスはテクノクラシー批判や生活世界の植民地化の考察においてテクノロジーの問題を捨象してしまうのだろうか。その理由として、テクノロジーとは自然に対する非社会的な客観化的関係であり、成功と支配に方向づけられたものとみなしていることがあげられる。つまり、彼は、テクノロジーを「人類全体のプロジェクト」と理解するため、テクノロジーの特定の歴史的形態が可変的だとしても、その本質は世界支配を目的とする目的合理的行為とみなすのである<sup>37</sup>。ハーバーマスの場合、他の悲観論や本質主義と異なっており、テクノロジーは純粹に目的合理性であり、そのかぎり中立だが、そのテクノロジーが労働やシステムの合理性を超えて生活世界に侵食するとき病理を引き起こすとみなす点に特徴がある。このようにみるならば、生活世界の植民地化を批判するのであれば、テクノロジーの社会的次元を無視することはできないはずである。だが、ハーバーマスは、ハイデガーと同じく、「純粹な技術的原理における抽象レベルとその具体的な社会的実現のレベルを混同している」<sup>38</sup>。手仕事は「個人的コントロールのもとで個人や小集団によって小規模の

手段でなされる生活世界的な活動である」のに対して、近代技術は「ある種の管理支配のもとで半自動的な装置やシステムに媒介された極めて複雑な活動を必要とする」<sup>39</sup>。このように、技術一般と近代技術の混同が、ハーバーマスやハイデガーの本質主義の原因なのである。

科学や技術の純粋な本質を最も抽象的な原理と認めるとしても、そのシステムや社会への適用に非社会的な記述はできない。しかも、テクノロジーが純粋に自然的なものでも、あるいは人間的なもの・社会的なものではないように、技術が適用される自然もまた因果的メカニズムであると同時に意味を持つ社会的対象なのである。このことを説明する例として、フィーンバークは「家」をあげる<sup>40</sup>。確かに、家は電子技術や暖房、配管など機械化された建築技術の総合施設である。だから、家は生活するための機械である。だが同時に、家はまさしく生活世界に属するのだから、単なる効率だけを目指す装置ではない。その限り、意味の世界に属している。この技術的实践（装置）と生活世界的实践（意味）の次元は人間論的に分断されているのではなく、相互に性格づけあっている。近年取り入れられている「ユニバーサルデザイン」などがその典型である。こうして、意味は技術と密接に絡み合っており、切り離すことは無理なのである。

フィーンバークはハーバーマスの植民地化テーゼを実効性のあるものとするために、ハーバーマスの媒体（メディア）理論にテクノロジーを組み込むことを提案する。提案自体の検討は別の機会に譲るとして、その提案の背景にある代表例が、フランスのネットワークシステム「ミニテル」<sup>41</sup>の変貌とアメリカのHIV患者の治験への参加である。ここではHIV患者の治験への取り組みの例を取り上げよう。

治験の規則は、科学研究と工業製品化テストに関する利害関心だけから定義されている。規則は人間の被験者を治験者の利害関心に基づく搾取から保護することを命じてはいるが、しかしターミナル期の患者の治験への参加要求を無視している。HIV患者の場合、重要なのは、ネットワークユーザーと患者が一体となって治験の規則から排除された本来の利害関心、すなわち新薬開発に



よる HIV 患者の救済に適応させるめに、治験のシステムを変えたという点である。アメリカ食品医薬品局（FDA）の規制と治験設計は、医療に関してターミナル期の患者の供給を認める新たなアプローチを採用している。こうした経験は、テクノロジーの設計過程におけるイデオロギー的な盲点を暴露する。しかも、この経験が示すのは、技術システムは広範な公共的な影響と設計の位相において排除された利害関心が社会的テストに耐えることがわかるまで終了したとはみなされえない、ということである。少なくとも今述べたケースでは、技術システムは亀裂の入った過程を示唆することが公開されてから大きな変化を被ることは事実である。こうした考察は新しいテクノロジーを伴う他の経験によって確認され、民主主義化を行なう設計を支持する。フィーンバーグは次のようにまとめている。「確立したようにみえるデザインに対する戦術的な抵抗は、テクノロジーそのものに新しい価値を与え、新たな近代社会のタイプを作ることに結びつく。あらゆる点で技術が人間に優ってしまうテクノクラシーの代わりに、我々はいつの日か、技術発展がコミュニケーションの発展に役立つ民主的な社会を作ることができるかもしれない」<sup>42</sup>。

### まとめに代えて

フィーンバーグは、テクノロジーを「社会的戦場」、あるいは「いくつもの文明論的な選択肢が討議され、かつ議決される、もろもろの事物が成り立たせている」という意味で「事物の立法院（parliament of things）」<sup>43</sup>と位置づけている。それは製品のデザインや製作の場合であれ、使用の場合であれ、技術的要因と社会的要因によって二重に決定されるという意味で偶然的な「政治的なもの」だからである。近年、ある特定のテクノロジーのテーマについて専門家と一般市民が同席して討議しあい、市民がレポートを公開するコンセンサス会議の利点と危険も指摘されている<sup>44</sup>。

批判理論の継承をうたっているわけではないが、テクノロジー＝技術・論理の観点から「新しい批判」プロジェクトを提案しているベルナル・スティグレル（B. Stiegler）は、アドルノとホルクハイマーの『啓蒙の弁証法』の文

化産業論を引き合いに出しながら、テクノロジーによる記憶の物質化が、一方で社会を統合すると同時に、産業的な開発・操作の資源となりうることを指摘している<sup>45</sup>。バイオテクノロジーやゲノム解析などに典型的にみられるように、テクノロジーの進展によって、テクノロジーと人間の関係が根本的に変化し、人間はデータの束、遺伝情報の束とみなされるようになっていく。それは、個人が「不可分なもの (in-dividual)」から「可分的なもの (devidual)」へ、いわば単なる「ひと」の群れへと転換されるばかりか、システムであれ社会なるものもまた、もはや主体たりえずデータの束しかないという事態に至っている。これを踏まえて、スティグレールは、「新しい批判」として、カントの図式機能の重要性に注意を促しながら、科学が事実確認的ではなく行為遂行的になった現代における判断の基準を問うのである。

こうした議論を視野に収めたうえで、フィーンバーグの構想やテクノロジーをコミュニケーション的行為もしくは討議の理論の観点からどう位置づけるかの問題を論じる必要がある。

技術（テクノロジー）の「恩恵」に対して「思考停止」に陥る決定論や、意識さえ技術から離しておけば技術に囚われずにすむという技術の自体説に陥ることなく、技術のデザインそのものに公共的に関わっていくことの可能性が問われているのである。

- 1 目的合理性とコミュニケーション的合理性については拙稿参照。『討議倫理学の意義と可能性』法政大学出版局、2004年、特に「第3章コミュニケーションの行為と正統化の問題」。
- 2 Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (TWI), Suhrkamp, 1968, S.62. 長谷川宏訳『イデオロギーとしての技術と科学』紀伊国屋書店、1970年、60頁。改訳版平凡社、2000年、69-70頁。
- 3 ibid.
- 4 TWI, S. 81, 78頁。
- 5 TWI, S.79, 76-77頁。
- 6 TWI, S.91, 88頁。

- 7 J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (sdÖ), 1962, Vorwort zur Neuauflage 1990, Suhrkamp, S.35. 細谷貞夫、山田正行訳『公共性の構造転換』未来社、1973、1996年、「1990年新版序文」、xxxvi 頁。
- 8 Andrew Feenberg, *Questioning Technology* (QT), Routledge, 1999. 直江清隆訳『技術への問い』岩波書店、2005年。
- 9 以下を参照。森一郎／ヘルムート・ブフナー訳『ブレーメン講演とフライブルク講演』ハイデッガー全集第79巻、創文社、2003年。
- 10 QT, 序章、特に13頁。
- 11 同上、25頁。
- 12 Andrew Feenberg, *Critical Theory of Technology* (CToT), Oxford University Press, 1991, pp. 48-50. 藤本文正訳『技術』法政大学出版局、1995年、60-66頁。
- 13 篠原一『市民の政治学』岩波新書、2004年、第1章、特に13頁と31頁の図。
- 14 Ulrich Beck / Anthony Giddens / Scott Lash, *Reflexive Modernization*, Polity Press, 1994. 松尾／叶堂／小幡訳『再帰的近代化』而立書房、1997年。U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, 1986. 東廉／伊藤美登里訳『危険社会』法政大学出版局、1998年。
- 15 <http://www.washingtonaccord.org>
- 16 <http://www.jabee.org>
- 17 <http://www.abet.org>
- 18 拙稿「ハーバーマス——公共性」『現代思想』2004年9月増刊号、Vol.32-11巻、190-193頁参照。
- 19 参照。Craig Calhoun ed., *Habermas and the Public Sphere*, 1993, Craig. C. キャルホーン編、山本啓／新田滋訳『ハーバーマスと公共圏』未来社、1999年。
- 20 瀬尾育生訳「我々の戦後復興——ヨーロッパの再生」『世界』2003年8月号、80-93頁。
- 21 H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1958. H. アーレント、志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年。
- 22 SdÖ, S.57, 14頁
- 23 SdÖ, S.58, 35頁

- 24 SdÖ, S.87, 47頁
- 25 SdÖ, S.142, 105頁
- 26 Immanuel Kant, *Was ist Aufklärung?*, 小倉志祥訳「啓蒙とは何か？ この問いに対する答え」高坂正顕・金子武蔵監修『カント全集』第13巻、理想社、1988年、37-48頁。
- 公共的理性使用については一度論じたことがある。以下を参照。拙稿「公共的理性使用をめぐるハーバーマースとロールズの対話」『沖縄大学人文学部紀要』12, 35-49頁, 2010年
- 27 SdÖ, S.226, 198頁
- 28 SdÖ, S.292, 264頁
- 29 SdÖ, S.299, 269頁
- 30 SdÖ, S.30, xxi 頁
- 31 SdÖ, S.47, xxxix 頁
- 32 J. Habermas, *Die Zukunft der menschliche Natur*, Suhrkamp, 2001. 三島憲一訳『人間の未来とバイオエシックス』法政大学出版局、2004年。
- 33 この問題については、サンデルのハーバーマース批判との関係で一度取り上げたことがある。拙稿「討議倫理とサンデル (Discourse Ethics and Michael Sandel)」『国際哲学研究』1, 東洋大学国際哲学研究センター編, *Toyo University Journal of International Philosophy*, No.1, *International Research Center of Philosophy*, 119 (271)-127 (279), 2012年。
- 34 棚島次郎『先端医療のルール』講談社現代新書、2001年。
- 35 <http://survey.gov-online.go.jp/h25/h25-zouki/1.html>
- 36 『情況』第三期、2004年5月号
- 37 TWI, 特に「〈イデオロギー〉としての科学と技術」
- 38 QT、238-239頁。
- 39 同上、254頁。
- 40 同上、xiv-xvii。
- 41 ミニテルの例における「創造的占有」についてはすでに紹介したことがある。拙稿「テクノロジーと公共性」、『情況』第三期7（3）号、223-234頁、情況出版、2006年5月。
- 42 同上、189頁。
- 43 CToT、26頁。

- 44 佐々木毅・金泰昌編『テクノロジーと公共性』（「公共哲学」第八巻）東京大学出版会、2002年。
- 45 B. Stiegler, *Technics and Time: Cinematic Time and the Question of Malaise*, Stanford Univ., 2010. 石田英敬監修『技術と時間3 映画の時間と〈難－存在〉の問題』〔第6章科学技術と複製＝再生産〕、法政大学出版局、2013年。

—あさくら こういち・法学部准教授—